

# EL SENTIMIENTO DE CULPABILIDAD SEGUN LA PSICOLOGIA, LA LITERATURA Y LA FILOSOFIA MODERNAS

LEO ELDERS, S.V.D.

La deuda ontológica es una dimensión fundamental del hombre<sup>1</sup>. Es la dependencia de su ser en relación con Dios y con sus padres, la dependencia cotidiana también respecto al medio biológico y cultural, así como la dependencia que dimana de la educación recibida. Inmediatamente detrás de esta deuda se introduce otra, a saber, el hecho de haber faltado y faltar con frecuencia a lo que la estructura de su ser y su vida dentro de la sociedad humana —al igual que Dios— exigen del hombre. Nos encontramos aquí con la falta moral —el pecado—, y el consiguiente sentimiento de culpabilidad, de remordimiento y, a veces, también de angustia.

La expresión «sentimiento de culpabilidad» es ambigua y se emplea en sentidos diferentes: para el psicólogo se trata de un estado de ánimo, de un problema emocional provocado a menudo por una educación religiosa defectuosa. De este modo, ciertos analistas hablan del «mórbido universo de la falta»<sup>2</sup>. El jurista, en cambio, se interesa por el aspecto penal de la culpabilidad, es decir, de la responsabilidad ante la ley. El teólogo, por fin, verá en ello una perturbación voluntaria de la ordenación del hombre hacia Dios.

Lo que nos proponemos en esta *comunicación* es presentar algunas reflexiones filosóficas acerca de este problema. Estamos convencidos de que la crisis reconocida del sacramento de la Penitencia en el mundo occidental depende —en una parte importante— de la crisis del hombre moderno en sí mismo y de su actitud ante la

---

1. Cfr. A. VERGOTE, *Dette et désir*, Paris 1978, p. 10.

2. A. HESNARD, *L'univers morbide de la faute*, Paris 1949.

responsabilidad moral. Por otra parte, no es sólo la Iglesia la que comprueba la existencia de dificultades; también el sistema judicial padece el efecto de la crisis.

Las observaciones que siguen pretenden ser una contribución al tema planteado, haciendo un análisis de las actitudes que adopta el hombre moderno frente a sus faltas morales. Ahora bien, cualquier investigación sobre el problema de la culpabilidad se torna difícil debido a cierta incoherencia en la forma en que aquella se manifiesta: algunos no parecen sentirla, a pesar de la enormidad de los crímenes que han cometido. Otros, por el contrario, soportan una conciencia angustiada o escrupulosa, sin que haya faltas reales que imputarles; o bien son atormentados por sentimientos de culpabilidad a propósito de actos insignificantes, al tiempo que parecen ciegos en relación con pecados graves que han cometido.

Hay que añadir que alguna vez el sentimiento de culpabilidad está ligado a la neurosis. Apenas hay un campo en el que las enfermedades mentales se manifiesten tanto como en los estados de conciencia y sentimientos de culpabilidad. Señalemos también el hecho de que estos sentimientos pueden permanecer ocultos durante años, causando muchos problemas psíquicos, para manifestarse más tarde. Los grandes temores que han asediado a Europa —las brujas, el miedo de la alienación, el miedo nuclear, etc.—, podrían muy bien depender de una culpabilidad reprimida.

En la investigación que acometemos hay otro obstáculo: la civilización en que se vive, la educación que se ha recibido, la religión que se profesa, son factores importantes en la formación y presencia de sentimientos de culpabilidad. Algunas civilizaciones, en efecto, están marcadas por la presencia de un sentimiento de vergüenza (*schame cultures*), más que por el de culpabilidad (*guilt cultures*): la vergüenza es la angustia ante el juicio negativo expresado por otros sobre nuestra conducta. Aquí se pone de relieve el aspecto *social* de la responsabilidad moral: los que viven en el área de una tal civilización, son más sensibles a una crítica que viene de fuera que al deber para con Dios a través de la propia conciencia.

En lo tocante a la educación o a la religión, es sabido que algunos psicólogos les atribuyen un papel determinante en el origen de la conciencia. Hay incluso quien habla de la conciencia como de una neurosis cristiana.

Otro hecho a destacar: el sentimiento de culpabilidad, aunque

sea por su esencia una realidad de carácter moral, irreductible a datos ontológicos o emocionales, no obstante tiene una correlación con nuestra naturaleza biológica. Por eso, el uso correcto del cuerpo es un bien, mientras que los excesos o un comportamiento antinatural (como la contracepción o el consumo de productos nocivos) producen un malestar biológico, con independencia de su connotación moral. Esta «conciencia» biológica busca restablecer el equilibrio en forma de reacciones compensatorias y eso casi siempre de modo latente<sup>3</sup>. Ahora bien, el hombre moderno tiene a veces una relación alterada con su propio cuerpo. Corre el riesgo de tratarlo como a una máquina, a la que se pueden cambiar las piezas a capricho y que hay que manipular para sacarle todo el placer posible. Y así se hace más difícil escuchar la voz del cuerpo, que normalmente ofrece un apoyo a la conciencia moral.

La situación se hace todavía más compleja por la difusión de ideologías que buscan traspasar el sentimiento de una culpabilidad personal al plano de una responsabilidad de los «otros», de la sociedad o de los ricos. Esto puede conducir a una actitud agresiva, que se nutre mediante un traspaso de la culpabilidad personal. Las campañas para proteger las crías de foca o contra la energía nuclear parecen depender, al menos en parte, de una culpabilidad transferida. Señalemos igualmente que vivimos en una época en que los medios de comunicación estimulan una asombrosa multiplicación de los deseos, que vienen a parar en necesidades. Ahora bien, uno tiene «derecho» a buscar los medios de satisfacer sus necesidades; y lo que se opone, es culpable.

Asistimos además a un empeño sistemático emprendido por algunas personas y grupos para disculpar numerosas conductas gravemente pecaminosas, como son la práctica de la homosexualidad, el aborto, la eutanasia, el adulterio, la promiscuidad sexual e incluso el incesto. De otro lado, se promueven campañas —a veces violentas— contra las dictaduras militares, contra la autoridad rigurosa en lo moral, contra lo que perjudica a la naturaleza, contra las grandes compañías internacionales, etc. El comunismo y el socialismo no dejan escapar cualquier ocasión para denunciar las estructuras capitalistas. Pero entonces, una vez que yo me siento maltratado, ya no soy yo el culpable y cualquier acción en adelante viene a estar permitida.

---

3. Véase C. VON MONAKOW, *Gehirn und Gewissen*, Zürich 1950, pp. 233-279.

En el plano práctico asistimos a tentativas de terapia de grupo, en las que se quiere liberar —a quienes participan— de los sentimientos de culpabilidad, invitándoles a expresarse y desahogarse con libertad.

La juventud moderna valora su libertad y parece poco dispuesta a aceptar los consejos o reglas de conducta de la generación precedente o la autoridad religiosa o civil. Al no haber desarrollado todavía los criterios propios, cae con facilidad víctima de las corrientes de opinión que circulan por el mundo, y víctima asimismo de un vago sentimiento de culpabilidad, que puede arrastrarle al alcoholismo, a la droga o al suicidio.

Todas estas influencias externas tienen tanto más efecto cuanto que el sentimiento de culpabilidad se presta fácilmente a los rechazos, a las transferencias, y a la proyección sobre los otros de faltas de las que uno mismo es responsable. Para no dar más que un ejemplo de este fenómeno, se ha sospechado que la virulenta crítica del catolicismo al comienzo de la reforma protestante dependía también del sentimiento de culpabilidad originado por la propia defecación.

Son suficientes estos apuntes para subrayar la importancia de un tema que no permite un tratamiento satisfactorio en el marco de una sola conferencia. Nos proponemos presentar una tras otra algunas observaciones sobre el sentimiento de culpabilidad en la literatura moderna, y sobre la interpretación que se le da en la psicología y en el psicoanálisis; luego hablaremos del problema de la culpabilidad en algunos filósofos modernos, para ofrecer por fin unas conclusiones.

### *El sentimiento de culpabilidad en la literatura moderna*

La literatura es el barómetro de una época. Para apreciar la presencia o la ausencia de un sentimiento de culpabilidad en el hombre moderno, puede ser útil consultar el testimonio de algunos grandes autores. En efecto, a medida que la literatura toca realmente los verdaderos problemas y conflictos del hombre, el mal y la culpa están en todas partes. Pero, al contrario de lo que hacen los filósofos o los moralistas, la literatura describe el sentimiento de culpabilidad haciéndolo a lo vivo, en la vida de los personajes que crea.

Un fenómeno interesante ha hecho aparición en la literatura des-

de mediados del siglo pasado: ya no se trata del problema de las faltas de un solo individuo, que lucha con su mala conciencia, sino del sentimiento de estar rodeado de estructuras malas que amenazan o aplastan al hombre individual. Dostoyevski ha sido el primero en señalar este corrimiento: a medida que se niega la malicia de los propios pecados, el crimen es el alma, es la vida<sup>4</sup>.

Kafka es el escritor que más ha hecho resaltar esta trasposición: la deuda se encuentra por todas partes; el hombre es el prisionero de su o de sus pecados, sin que tenga siquiera conciencia de ellos. Los personajes del *Proceso* y del *Juicio* son inocentes, sin embargo sienten un peso de deuda en el fondo de su ser. La existencia humana y el mundo están heridos por una maldición. El novelista inglés Graham Greene trata también de mostrar que el entorno en que vivimos está corrompido y maldito. El personaje principal de *Brighton Rock* exclama que ni siquiera entre los niños existe la inocencia. En Greene hay una verdadera obsesión por describir el mal.

Jean-Paul Sartre, en su narración *Saint Genet*<sup>5</sup>, se esfuerza por demostrar que lo que nos hace culpables es la mirada del otro y no el acto de robo que nosotros cometemos. En *L'être et le néant* afirma que cada uno nace inocente, pero que el otro hace de nosotros un objeto para sí mismo, al igual que nosotros por nuestra parte procuramos hacerlo con los demás. El pecado original es salir nosotros a superficie en un mundo en el que hay otros hombres<sup>6</sup>. La condición humana, por tanto, su naturaleza social, es lo que constituye un pecado y una culpabilidad ontológica<sup>7</sup>. La culpabilidad moral se presenta, nos dice Sartre, cuando el hombre no se opone a esta situación y vive como condenado por él mismo y por los demás.

Este planteamiento de Sartre nos introduce en la problemática de la literatura más reciente. Muchos escritores modernos, como Hermann Broch y Heinrich Böll, consideran un pecado, hasta el pecado fundamental, el hecho de no conocer la realidad tal como es: la mayor parte de los hombres, incluso los que se creen ino-

---

4. Cfr. B.-M. LEVY, *Le testament de Dieu*, Paris 1979, p. 107.

5. *Situations*, III.

6. *L'être et le néant*, p. 481.

7. En una obra de teatro de 1960, *Les séquestrés d'Altona*, Sartre describe muchas formas de culpabilidad, todas corrompidas; hace falta vivir en autenticidad y hacer lo que venga en gana.

centes, están sumergidos en él<sup>8</sup>. Otros autores, a menudo inspirados por el marxismo, recalcan que el pecado capital está en la ausencia de un compromiso para cambiar las circunstancias sociales. Bertolt Brecht es el portavoz de este grupo. Reprochan a la Iglesia y a la sociedad burguesa no haber reconocido el pecado más que como un acto de la vida privada, mientras que en realidad son las *estructuras* el verdadero pecado mortal que hay que extirpar. Estos autores quieren desenmascarar las estructuras de opresión y de despersonalización de la economía capitalista y del universo del consumo. Este deseo de desenmascarar se extiende a veces a las ciencias y al lenguaje, que pueden ser también instrumentos de opresión y adormecer la conciencia<sup>9</sup>.

Es cierto que la literatura está sometida a corrientes diversas y que los autores no son siempre coherentes. Como ha observado Jean Guilton, hacia 1880 se podrían haber resumido los resultados de una encuesta con esta fórmula: aun los culpables son inocentes. Por el contrario, en 1950 habría que invertir los términos: hasta los inocentes son culpables (comparar la obra de Kafka, Malraux y Camus)<sup>10</sup>.

### *Psicoanálisis y culpabilidad*

Se puede definir el sentimiento de culpabilidad como la conciencia de un orden perturbado, junto con la conciencia de ser el autor de esta perturbación. Se pueden distinguir faltas contra el orden impreso en nuestro ser y contra nuestros deberes en relación con los demás, y faltas concernientes al papel que se espera de nosotros.

Freud sobre todo ha intentado analizar la culpabilidad y darle una explicación genética. En su libro *Totem und tabu. Einige Uebereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*<sup>11</sup>, sugiere Freud que las limitaciones que nos vienen impuestas desde el exterior, que nos obligan a suprimir ciertos deseos, dan lugar a la formación de la conciencia. Estos deseos desechados y

8. H. BROCH, *Der Schlafwandler*.

9. Cfr. P. K. KURZ, *Das Böse und der Schuldin der zeitgenössischen Literatur*, en *Stimmen der Zeit*, 1972, pp. 20-32.

10. Citado por J. LACROIX, *Les sentiments de la vie morale*, Paris 1952, p. 17.

11. *Studienausgabe*, Fisher, Band IX, 287-444. (Frankfort, 1982).

rechazados por lo que es más fuerte, siguen viviendo en el fondo de la *psyche*. El rechazo de los impulsos ha sido considerado frecuentemente como señal de un nivel cultural superior. A lo largo del texto precisa Freud esta teoría por medio de la célebre hipótesis del *parricidio* en los orígenes de la humanidad. El hombre vivía primeiramente en rebaño («die darwinische Urhorde») <sup>12</sup>; un macho celoso y siniestro dominaba a los otros. Un día este padre fue asesinado por sus hijos. El recuerdo de este asesinato es lo que obsesiona la conciencia de los hombres y les empuja a buscar una expiación. La culpabilidad es, en consecuencia, el volver a encontrarse con una falta ya olvidada.

Posteriormente Freud ha desarrollado más su teoría fantástica y gratuita <sup>13</sup>. El impulso de la agresividad ha tenido que ser rechazado e interiorizado cada vez más, conforme a los progresos de la vida civilizada. Entonces una parte del yo se separa y confronta luego el yo como Super-yo. Es la conciencia. Este super-yo es crítico y manifiesta la misma prontitud para inculpar al yo que el yo ha tenido para con los demás hombres. «Nosotros llamamos culpabilidad (*Schuldbewusstsein*) a la tensión entre el super-yo severo y el yo que le está sometido. Esta culpabilidad se manifiesta como necesidad de castigo (*Strafbedürfnis*)». Freud rechaza la existencia de una facultad capaz de distinguir entre el bien y el mal. Con frecuencia el mal no es de ningún modo lo nocivo para el individuo; a veces es lo que se desea. Una influencia extraña, por tanto, determina lo que es malo (*fremder Einfluss*). El hombre se somete a ésta porque está desamparado y depende de los otros: el mal (*das Böse*) es el acto por el que queda amenazado con perder el amor del otro. En este estadio la conciencia de culpabilidad es sólo el miedo de perder el amor de los demás. En un estadio posterior, el super-yo se implanta y el sentimiento de culpabilidad se interioriza: en presencia del super-yo no se puede ocultar nada. Hasta el deseo de hacer el mal resulta ya una trasgresión. Es curioso comprobar, añade Freud, que a medida que el hombre es más virtuoso, el super-yo se hace más riguroso. Cada renuncia aumenta el poder de la conciencia.

Jung se aparta enteramente de estas teorías de Freud al atribuir un papel considerable al inconsciente. La conciencia es para él un

12. *O.c.*, pp. 425 ss.

13. *Ibid.*, 25 ss.

factor dinámico que hace resaltar las opciones diferentes que se ofrecen a nuestra acción, a menudo contrarias una con otra. La conciencia depende de un código de conducta anclado en los arquetipos, pero de suyo no tiene carácter moral. A esto se añade la experiencia que construye el niño por sus relaciones con lo que le rodea: si éstas son perturbadas, la conciencia corre el riesgo de padecer por ello. Los elementos de comportamiento inasimilables por las exigencias de los arquetipos, del entorno, de la imagen de nosotros mismos, son rechazados en el inconsciente y constituyen esa sombra, muchas veces personificada, que nos reprocha y atormenta nuestra existencia.

Otros psicólogos, como A. Hesnard en su libro *L'univers morbide de la faute*, estiman que el punto débil de la contextura psíquica del hombre está en su predisposición a la culpabilidad. Para no ser víctima de ella, es necesario practicar una moral sin pecado que tolere todo mientras no se realicen actos perjudiciales para los demás.

Se habla igualmente de dos morales en el niño: su propia moral egocéntrica, y la moral del orden externo. Ambas son opuestas y una culpabilidad morbosa se puede implantar con facilidad.

Advirtamos que, lo que los psicólogos llaman sentimiento de culpabilidad, con frecuencia se acerca más al sentimiento de vergüenza (*verecundia*) de la moral clásica, sentimiento que se refiere a las consecuencias desagradables del pecado más que al pecado en sí mismo <sup>14</sup>.

Citemos ya las reflexiones de un autor cristiano, Antoine Vergote <sup>15</sup>. Para Freud, escribe el P. Vergote, la religión es un modo de resolver el problema fundamental de todo hombre, el de la culpabilidad. «Dado que la culpabilidad es una realidad inaprensible con la que el hombre tiene que hablar con claridad y que no puede impunemente negar, la religión evita a muchos hombres la necesidad de acogerse inconscientemente al simulacro doloroso de la religión, como es la neurosis obsesiva» <sup>16</sup>. La religión, sobre todo el cristianismo, ofrece al hombre la salvación (que implica el ser completo, la «salud»): la idea de salvación abarca la restauración del bienestar psíquico. Por el pecado, en efecto, las fuerzas caóticas y destructoras se apoderan del hombre y de la sociedad <sup>17</sup>. Vergote admite que la

14. *S.Th.*, I-II, q. 14.

15. *O.c.*, nota 1.

16. *O.c.*, p. 19.

17. *Ibid.*, p. 63.



salvación cristiana no se limita a la liberación del pecado, aun cuando a ésta la considera como esencial<sup>18</sup>.

Por otro lado, «la paradoja del cristianismo está en que, al proponer la liberación del pecado y la emancipación de la ley, recuerda las exigencias de la ley y despierta y aviva el sentimiento del pecado... el hombre responde de su obrar ante una instancia última... que no juzga conforme a las apariencias exteriores, sino que 'escudriña los riñones y el corazón'. El hombre es responsable y debe liberarse mediante la gracia». «Al proponerse como exigencia fundamental el reconocimiento del pecado, mancomunado con el mensaje de la liberación, el cristianismo expone al hombre a la culpabilidad morbosa» (la neurosis obsesiva)<sup>19</sup>. Sin embargo, bien considerado, todo el cristianismo ofrece un equilibrio sutil de acusación, de perdón, de remordimiento y de alegría: la misericordia divina y la recompensa prometida a los gestos de bondad dan ánimo al creyente. No existe pecado definitivamente fatal, salvo el rechazo de la gracia<sup>20</sup>.

Vergote se ocupa después de algunas desviaciones, como el poner masivamente el acento del pecado en el sexo, y sus causas, para plantearse en seguida la cuestión de qué es la culpabilidad: la culpabilidad como percepción de la propia indignidad a causa de las lagunas y faltas es siempre el miedo a no ser digno de la estima y del deseo del otro<sup>21</sup>.

No obstante algunas observaciones de gran valor, nos parece que Vergote se queda en el plano de la psicología. Esto además sucede también al autor del extraño artículo sobre la culpabilidad en el *Dictionnaire de spiritualité*<sup>22</sup>, que no consigue elevarse al plano de la moral. Sin embargo, frente a las reducciones psicoanalíticas es preciso mantener el carácter irreductible del conocimiento moral, es decir, de la conciencia de haber cometido un pecado y tener la culpa de ello. En los niños encontramos ejemplos patentes de una verdadera culpabilidad, que no depende de la educación o del miedo, sino que surge espontáneamente cuando el niño, en una situación nueva, ha hecho alguna cosa que no debería haber hecho, por ejemplo, destruir algo que no le pertenece, contar una mentira, etc. H. Bergson

---

18. *Ibid.*, p. 64.

19. *Loc. cit.*

20. *Ibid.*, p. 67.

21. *O.c.*, p. 111.

22. *Dictionnaire de spiritualité*, tomo 2, Paris 1959, 2632 ss.

hace alusión probablemente a esta conciencia cuando escribe: «El recuerdo del fruto prohibido es lo más antiguo en la memoria de cada uno de nosotros y en la de la humanidad. Lo percibiríamos si este recuerdo no estuviera encubierto por otros. No nos dábamos cuenta claramente, pero detrás de nuestros padres y nuestros maestros barruntábamos algo enorme o, más bien, indefinido, que pesaba sobre nosotros con toda su mole por medio de ellos»<sup>23</sup>.

Tal estimación moral es independiente de nosotros mismos. Es una trascendencia que experimentamos a menudo como una voz que nos llega desde fuera. Su aparición está unida a la presencia de la voluntad libre, que nos hace capaces de elegir lo que es contrario a nuestro propio fin o a los deberes que tenemos para con los demás.

### *Los filósofos y la culpabilidad*

Las teorías de los filósofos frecuentemente comienzan a dar fruto mucho más tarde. Así es como nosotros reconocemos la influencia de los filósofos de la época moderna en la problemática del modo como se vive la culpabilidad. Recordemos primero el horizonte espiritual de este período de la historia. El siglo XVI fue una época en la que la confianza en la naturaleza era muy pequeña. El hombre, abandonado a sí mismo, es una fiera, decía Hobbes, dispuesta a despedazar a su prójimo, si no le contiene un señor absoluto<sup>24</sup>. Había un sentir vivo de la miseria humana y de las limitaciones de su ser. Existía el convencimiento de los límites impuestos a la inteligencia humana<sup>25</sup>.

A la vez se acrecienta la conciencia de sí. El hombre descubre la perspectiva, es decir, el poder de cambiar el aspecto del mundo por una imagen diferente. Se imponía la confrontación con su propio pasado. La destrucción de la vieja imagen del mundo, que permitía al hombre «comprender» el universo, trajo aparejada la pérdida del sentimiento de seguridad.

Lutero hace su aparición en esta época. El reformador alemán ha

23. *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 1.

24. Cfr. R. H. POPKIN, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, Los Angeles, Londres 1979, pp. 1-41.

25. PASCAL, *Pensées*, Pensée 185 ss.; LOCKE, *Essay concerning Human Understanding*, 1. IV, c. III, Par. 23 ss, etc.

colocado en el centro la conciencia individual, la interioridad del hombre, allí donde es tentado y vejado. La conciencia es una *mala bestia* que dispone al hombre contra sí mismo<sup>26</sup>. El mensaje central de Lutero es exactamente éste: el hombre es al mismo tiempo pecador y justo; el pecado no se destruye en nosotros, sino que únicamente se oculta. La esencia de la contrición consiste, según Lutero, en los *terrores conscientiae* y en el miedo al infierno, cuando el hombre se da cuenta de que no tiene fuerzas para cumplir la ley.

Por otra parte, en numerosas ocasiones Lutero invoca también a la conciencia como a una instancia soberana, que juzga si el hombre está justificado o sigue siendo pecador. De esta manera promovió una vuelta al propio yo, un replegarse que conduce al subjetivismo. La conciencia se desliga de la autoridad y el sentido de culpabilidad moral empieza a crecer desmesuradamente. Ya no existe la reconciliación a través de la Iglesia: el hombre se encuentra enfrentado a Dios con el peso de sus pecados<sup>27</sup>.

Por lo que al calvinismo se refiere, a mediados del siglo XVII la doctrina se había hecho más ambigua y se estaba recuperando la moral. Los sermones de los pastores de la época tratan con frecuencia del pecado. Un reconocimiento profundo de la condición de pecador y la exhortación mutua al arrepentimiento. Hace su aparición un moralismo a ultranza, unido a un gran rigorismo.

H. Marcuse ha sugerido que fue a raíz del rechazo de la autoridad eclesiástica cuando la autoridad del *padre* de familia salió reforzada en el protestantismo, para crear de este modo un contrapeso frente a un cierto vacío. Ocurría lo mismo en el caso de la autoridad civil. «La autoridad sencilla del *pater familias* se hizo cada vez más una autoridad deliberada y artificialmente establecida y conservada»<sup>28</sup>. Esto bien podría haber hecho posible la reacción que nosotros contemplamos en la época actual, frente a toda autoridad y frente a la autoridad paterna en concreto.

El puritanismo inglés fue también a la caza de toda sensación de placer, conduciendo de este modo al fenómeno de rechazo de las reglas morales en el siglo XX<sup>29</sup>.

En el siglo XVIII tuvo lugar un cambio de la conciencia religio-

26. LUTERO, *Works*, Philadelphia y Saint Louis, VII, 231.

27. Véase B. LOHSE, «Conscience and Authority in Luther», en H. A. OBERMANN (Editor), *Luther and the Dawn of the Modern Age*, Leiden 1974, pp. 158-183.

28. *Traditionelle und kritische Theorie des Gesellschaft*, Frankfurt 1969, p. 76.

29. C. HOUSELÄNDER, *Guilt*, Londres 1952, p. 7.

sa. El hombre creyó haber alcanzado la mayoría de edad en sus relaciones con Dios. «El Dios de los tiempos nuevos se ha alejado del espacio mental humano»<sup>30</sup>. Los atributos divinos parecen cambiar: Dios ya no es terrible sino altamente razonable. En adelante toda mediación entre Dios y el hombre queda excluida. El deísmo se presenta como una modernización y racionalización de la fe. El pecado original se entiende como un desvanecimiento de la razón, aprisionada en el cepo de la sensualidad<sup>31</sup>. A menudo se piensa que Dios está muy lejos de los hombres, y se extiende la tendencia a sobrevalorar, más aún, a divinizar la naturaleza. Los deístas se jactan de obrar en conformidad con la naturaleza y se ríen de los cristianos que introducen elementos extraños o por encima de la naturaleza: la revelación y los misterios de la fe.

Diderot estaba convencido de que el hombre natural es honesto y bueno, aunque se le ha añadido un hombre artificial que suprime su bondad natural<sup>32</sup>. Hay que dar rienda suelta a los instintos; hasta las pasiones tienen su valor. La naturaleza debe dirigir todo por medio de la razón.

Diderot no estaba solo en su optimismo. Shaftesbury piensa que no puede existir el mal en el mundo. Dios es la naturaleza. El hombre puede saber por sí mismo lo que tiene que hacer y no tiene necesidad de la religión. Hay una tendencia natural a la virtud, que Shaftesbury llama *moral sense*: si alguien ha sido educado en el buen gusto, sus juicios morales serán irreprochables<sup>33</sup>. Esta teoría fue criticada por el obispo Butler, señalando la presencia del mal y del pecado en el mundo. El sustituía el *moral sense* por la conciencia. Esta no es ya la percepción de un equilibrio, sino un sentimiento de vergüenza que nos hace temblar delante de Dios. La voz de la conciencia es el vicario de Dios y debe conducir nuestra vida. Butler, por tanto, afirma la existencia de una facultad moral independiente: la conciencia es un oráculo situado en el corazón del hombre.

Otro pensador inglés, Francis Hutcheson, separa la conciencia de su relación con Dios: la conciencia dicta lo que es bueno o malo,

---

30. G. GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières*, Paris 1972, pp. 235 ss.

31. *O.c.*, p. 140.

32. *Supplément au voyage de Bougainville*, Paris 1772.

33. Véase su *Enquiry into virtue*.

es decir, lo que contribuye a lesionar al bien público<sup>34</sup>. Además Smith explica la génesis de la conciencia por el reflejo de la aprobación o desaprobación de los demás con los que uno vive en comunidad.

Shaftesbury ha ejercido una influencia considerable sobre Jean-Jacques Rousseau<sup>35</sup>. Antes de empezar el estudio del sentimiento de culpabilidad en Rousseau, señalemos que la corriente optimista era también muy fuerte en Francia: Diderot ensalzaba la naturaleza y Condorcet creía en la perfectibilidad ilimitada del hombre. Con ellos apenas había lugar para el pecado, el mal y los pobres.

De niño Rousseau había escuchado muchos sermones de pastores protestantes, que se desarrollaban según este esquema: Dios ha creado al hombre enteramente bueno; el pecado lo ha estropeado todo, pero en Cristo se nos ofrece el perdón. Rousseau lo cambia por este otro razonamiento: el estado de naturaleza es el estado de inocencia y los hombres nacen buenos; la sociedad es la causa de la caída; el contrato social libera al hombre. Según Rousseau la conciencia es la existencia en su estado puro, es un sentirse existiendo. No se trata, pues, aún de un sentimiento moral. El hombre debe hacerse. El mal proviene de la presión y de la apreciación de los demás. En el origen de esta teoría de la conciencia, parece haber sido decisiva una experiencia que Rousseau tuvo de joven. En la familia que lo había adoptado robó una cinta para regalársela a una sirvienta, de la que estaba enamorado. Cuando la sirvienta fue acusada por la señora, Rousseau ratificó que la había cogido ella. Su abandono vergonzoso de la muchacha llevaba aparejada la despedida de la casa, y con toda probabilidad el quedar condenada a la prostitución. Rousseau ha sentido remordimientos de su conducta cobarde y vergonzosa durante toda la vida, y elabora su teoría para librarse de este sentimiento de culpabilidad: las deformaciones de la conciencia nacen, no de sí misma, sino de la presión social. Se trata, por tanto, de reconstruir la vida social sobre las bases del compromiso libre<sup>36</sup>. El legislador debe intervenir para «cambiar la naturaleza humana y transformar cada individuo, que por sí mismo es

---

34. *Inquiry concerning Moral Good and Evil*. La célebre máxima, «la mayor felicidad para el mayor número», es de la pluma de Hutcheson.

35. B. WILLEY, *The Eighteenth Century Background. Studies in the Idea of Nature in the Thought of the Period* (Edición de bolsillo), Londres 1980, p. 58. Véase Jean-Jacques Rousseau et la crise contemporaine de la conscience. *Colloque international du deuxième centenaire de la mort de J. J. Rousseau*, Chantilly, 5-8 septiembre, 1978.

36. *Confessions*, Libro II, final.

un todo perfecto y solitario, como parte de un todo mayor...; substituir una existencia parcial y moral por la existencia física e independiente que hemos recibido de la naturaleza»<sup>37</sup>.

Para Rousseau, en lo más profundo de la conciencia está la mirada de Dios, que nos confirma nuestra propia identidad. Dios habla directamente con nosotros. En Rousseau esta mirada no es aún la mirada que amenaza, como lo será en Víctor Hugo que ha pintado un Caín perseguido por la mirada de Dios incluso después de la muerte. Es conocido el papel de la «mirada» en la obra de Nietzsche y de Jean-Paul Sartre.

Rousseau ensalza la conciencia con un himno:

«Conciencia, conciencia, instinto divino,  
inmortal y celeste voz; guía segura de un  
ser ignorante y limitado, pero inteligente y libre;  
juez infalible del bien y del mal, que  
hace al hombre semejante a Dios».

Hagamos notar que Rousseau separa la conciencia de la naturaleza: ella juzga espontáneamente; ella es más bien la expresión del amor de sí y de las necesidades físicas<sup>38</sup>.

La tesis de Rousseau sobre el origen social del mal está cargada de consecuencias: todo lo que yo siento que es bien, es bien<sup>39</sup>: los actos de la conciencia no son juicios sino sentimientos. El pecado es un error que se explica por un momento de distracción o por desfallecimiento en el sistema defensivo. También el que ha sido educado según las líneas del proyecto de Rousseau está expuesto a faltas: en *Emilio*, Sofía comete un adulterio. Ella puede salir de su falta simplemente volviendo a ser lo que era. En lugar del perdón se vuelve a la naturaleza primitiva. Rousseau tampoco quiere que los personajes de su novela, Emilio y Sofía, se perdonen: sería humillar al otro. Igualmente rehúsa invocar la misericordia del Dios que adora. En Rousseau, por tanto, pierde el pecado toda su profundidad y queda fuera de nosotros. El sentimiento ocupa el lugar de la razón. Ya no existe el Decálogo para Rousseau: el instinto es autodeterminante. Sin embargo, son posibles algunos progresos en el conocimiento: el adolescente adquiere la idea de la belleza moral, así como el sentimiento de que no se debe buscar lo que

37. *Contrat social*, II, 7, final.

38. Sobre esta problemática, consúltese el tomo colectivo citado en la nota 35.

39. *Emile*, IV.

es bueno para uno mismo en detrimento de los demás. La educación religiosa, la idea de Dios y la esperanza de la vida futura, fortalecen los esfuerzos con miras a la vida honesta<sup>40</sup>.

El pensamiento moral de Rousseau se presenta, pues, como un tosco proyecto de exculpación individual que sitúa el mal fuera del hombre, en la sociedad histórica. De ahí que el pecado se insinúe en la envoltura exterior del hombre. La contaminación no alcanza al hombre en sí, que permanece inocente.

Las ideas del siglo XVIII en general, y de Rousseau en particular, han marcado profundamente al filósofo alemán Manuel Kant, al pensamiento europeo, lo mismo que a los espíritus del Nuevo Mundo: la realidad del mal no fue tomada en consideración durante mucho tiempo en los Estados Unidos; se creía en un estado de inocencia.

Fijémonos en la filosofía moral de Hegel, particularmente en su teoría del pecado. Según Hegel, el pecado tiene lugar cuando la voluntad individual se opone a la voluntad universal. La moralidad es cosa completamente subjetiva, a saber, la rectitud de la intención del sujeto. «Sittlichkeit», por el contrario, es la moral social (la conducta que el hombre debe adoptar en relación con la familia y el Estado). La moralidad no puede realizarse objetivamente más que en el plano de la ética social. En cuanto tal, ella es el repliegue de la voluntad sobre sí misma.

Si nuestra voluntad no se ajusta a la voluntad universal, deja de ser razonable y se vuelve caprichosa. Cuando ella no persigue más que fines particulares fuera de razón, es mala. La busca de un fin privado puede no ser mala. Este caso se da cuando no hay oposición a los fines universales. Puesto que el hombre es un ser racional, puede saber con certeza absoluta lo que es bueno o malo. El es su propia ley, y su conciencia es autónoma. La distinción entre la moralidad y su realización concreta en el plano social tiene el riesgo de sustraer la esfera de la vida privada a cualquier valoración moral.

Dice Hegel que el hombre se hace culpable al obrar: el acto humano tiene un revés —lo que él implica—, que al principio permanece oculto, aunque se manifiesta más tarde. Edipo toma una mujer, para descubrir posteriormente que es su madre.

---

40. Cfr. P. P. CLEMENT, *Jean-Jacques Rousseau et l'origine du mal*, en el tomo colectivo citado en la nota 35, 239-264, p. 259.

Estas reflexiones de Hegel se encuentran en su *Fenomenología del espíritu*, VI, A y B. En *La filosofía de la religión* Hegel pone el pecado en el paso de la manifestación del Absoluto. El Absoluto se manifiesta primero como Dios (el Espíritu universal), para dividirse luego y venir a ser también lo particular. El espíritu particular, separado del Absoluto y opuesto a él, es consciente de su propia separación y de su alienación de Dios. He aquí lo que aparece como pecado y miseria. El estado de pecado puede superarse por un retorno del espíritu particular a Dios en la plegaria. La reconciliación es el retorno del espíritu finito a la identidad con el Absoluto<sup>41</sup>.

Se puede decir, pues, que Hegel aplica su esquema dialéctico a la vida moral y que reduce el pecado, junto con el sentimiento de culpabilidad, a una estructura ontológica. Por lo demás, el mal moral queda reservado al plano de la vida social. El fondo de su teoría es de inspiración panteísta.

Kierkegaard rechaza con energía esta postura y afirma que el pecado no es sólo negación<sup>42</sup>. Al oponerse al racionalismo panteísta de Hegel, Kierkegaard subraya que el pecado es una «realidad positiva» que tiende a corromper al hombre. Lejos de ser una categoría del pensamiento, el pecado es lo inconcebible, lo impenetrable<sup>43</sup>. El pecado se realiza *delante* de Dios; se produce de repente y tiene las características de un salto, que se hace en discontinuidad con lo anterior.

El filósofo danés menciona el sentimiento de culpabilidad en su tratado sobre la angustia: en el camino de la inocencia existen grados, y es ahí justamente donde se sitúa la angustia. Un hombre es tentado: piensa en el mal, pero aún no lo ha hecho. En consecuencia es a la vez culpable y no culpable. Hay una angustia antes del pecado, y una nueva angustia después.

Al sentirse culpable en su angustia el hombre se sitúa delante de Dios. Como dice muy bien Jean Wahl, por la angustia va hacia la altura de Dios. En Kierkegaard el problema de la angustia culpable se sitúa efectivamente en el plano de la angustia como tal, existencial y moral al mismo tiempo, anterior y posterior al pecado.

El pensador danés estima que existen tres estadios o esferas de vida, que constituyen cada uno un mundo cerrado: *la existencia*

41. *Philosophie der Religion*, III, c. II, 3. Para Hegel, pues, el pecado es la negación, y el arrepentimiento, la negación de la negación.

42. *Die Krankheit zum Tode*, II, c. 3.

43. Véase J. WAHL, *Etudes kierkegaardienes*<sup>2</sup>, Paris 1949, p. 214.



*estética* se caracteriza por el goce; *el estadio ético*, al contrario, está marcado por la primacía del deber; según la ética, el sentido de la vida consiste en la acción; se inspira en reglas generales y por eso corre el peligro de hacer perder al hombre el sentido de su individualidad y hacer que amolde su conducta a la de la muchedumbre; por lo demás, la ética es totalmente impotente en ciertos casos (por ejemplo, a propósito del sacrificio de Abrahám); la ética es una actitud moral de paso, que prepara —sobre todo mediante el arrepentimiento que acompaña la falta— al próximo estadio más alto. Arrepentirse quiere decir asumir la responsabilidad del acto, y al mismo tiempo negarlo. De este modo, el sentimiento de la propia personalidad queda reforzado (el hombre viene a ser un «yo» por el pecado). Precisamente porque es tan altamente personal, el pecado es un problema para la ética: se sitúa en el plano de lo real, y no en el de lo universal, y pone al hombre en contacto con el Absoluto.

Viene a continuación *el estadio religioso*, donde el hombre se halla en relación con Dios. En la perspectiva de este estadio se comprende la verdadera naturaleza del pecado como un rechazo en asemejar su «yo» a Dios (este rechazo es el estado del hombre caído). Aquí nos encontramos con la célebre dimensión del «delante de Dios» y del «contra Dios». En este estadio la angustia toma formas nuevas<sup>44</sup>.

Por desgracia, la vuelta hacia el misterio personal del mal y hacia el sentido de la culpabilidad de Kierkegaard ha tenido poca aceptación. Marx toma del sistema hegeliano el término «alienación» (*Entfremdung*), pero le da otro sentido: para Hegel la alienación se sitúa en el nivel del Espíritu absoluto; Marx aplica esta categoría del pensamiento al hombre en su caminar a través de la historia. El hombre se ha perdido debido a la situación social, en la que ha tenido que vivir. Debe liberarse, llegar a ser Prometeo. El hombre desalienado es maestro absoluto de sí mismo. Lo propio de Marx en la teoría de la alienación es justamente la idea de que «no es la conciencia de los hombres lo que determina su existencia, sino, al contrario, su existencia social es lo que determina su conciencia»<sup>45</sup>. Como escribe el mismo Marx en su prefacio al *Capital*, incluso los propietarios capitalistas son víctimas de la sociedad que los ha creado. Igual que en el pensamiento de Rousseau, el mal viene de

44. Véase R. JOLIVET, *Introduction à Kierkegaard*, Abadía de Wandrille 1946, pp. 117 ss.

45. *Critique de l'économie politique*, Edit. Pléiade, p. 272.

fuera. Marx critica el cristianismo de modo violento, porque enseña que los sufrimientos en este mundo son consecuencia y castigo del pecado original y de nuestros propios pecados personales <sup>46</sup>.

La jurisprudencia actual en los países comunistas ofrece aplicaciones interesantes de esta teoría: ninguna infracción de la ley está exenta de culpa; la infracción es efectivamente, en una perspectiva dialéctico-marxista, el término de un proceso anti-social resultante de los factores sociales y biológicos que han moldeado al que infringe la ley. Hace falta, pues, reeducar al individuo y cambiarle sus impulsos o motivaciones anti-sociales.

Una de las consecuencias catastróficas de esta teoría de Marx es la imputación de la culpa a los demás. De hecho vemos la enorme difusión del «falso pretexto»: yo soy el blanco de una sociedad mala; luego lucho contra ella. Los dirigentes con tendencias marxistas buscan echar la culpa a las estructuras y a los adversarios, y promover el sentimiento de ser tratado injustamente. Este sentimiento además puede ser también producido por la desigualdad o por el desbarajuste entre los encantamientos seductores de la publicidad, por una parte, y los medios disponibles, por otra. Ahora bien, este sentirse víctima de un trato injusto puede llevar a la gente a reacciones violentas, incluso a retorsiones criminales. De este modo, el marxismo contribuye a eclipsar el sentimiento de la responsabilidad por nuestros pecados; destruye el misterio del mal y promueve los antagonismos, el sectarismo y la demagogia.

Marx ya había escrito que la humildad cristiana es una propiedad de la gentuza. Nietzsche enlaza al distinguir en *La genealogía de la moral* entre la moral de los amos y la de los esclavos. Los amos están por encima del bien y del mal <sup>47</sup>: son los creadores, conscientes de su poderío y movidos por un sentimiento de plenitud. Notemos que la conciencia es ese sentimiento de riqueza y de poder; los amos crean los valores y actúan espontáneamente. Su actividad se fundamenta en el egoísmo (*Selbstsueht*) <sup>48</sup>. Los amos no conocen el remordimiento y así viven en una tranquilidad y serenidad totales.

Nietzsche explica el origen del sentimiento de culpabilidad por medio de la analogía de la deuda (*Schuld*): del mismo modo que el acreedor trata de imponer un castigo al deudor que no paga su deu-

---

46. Marx — Engels. *Gesamt Ausgabe*, I, 6, pp. 277-278.

47. *Généalogie de la morale*, I, párr. 5. Cfr. II, párr. 16.

48. *Par delà le bien et le mal*, párr. 240.

da, la comunidad también se venga al castigar. El hombre que tiene una deuda, empieza a respetar a su acreedor. De esta manera, los hombres han llegado a respetar y a divinizar a sus antepasados. La deuda, por tanto, da lugar al sentimiento de culpabilidad, que crece como un tumor. Son principalmente los sacerdotes los que han contribuido a la génesis de la conciencia culpable. Además, han explotado la agresividad, reprimida después de vivir en comunidad y convertida en agresión del individuo contra sí mismo. Estos instintos interiorizados constituyen la mala conciencia, que, mediante las actuaciones de los sacerdotes, se ha convertido en un verdadero azote. La auto-vejación del ascetismo no hace más que agravar la enfermedad <sup>49</sup>.

El bien y el mal moral, por tanto, no tienen más sentido: al principio de la historia de la humanidad los hombres fuertes se comportaban como bestias desatadas, por lo menos fuera de su propio territorio. Nietzsche habla de «la inocencia de la conciencia de bestia». Con el desarrollo de la vida social nace la moral aristocrática: entre los amos existía la moral del honor y de la justicia, pero con los esclavos los amos no sentían otra cosa que desprecio <sup>50</sup>. Bien es lo que produce, el mal lo que es ineficaz.

Los esclavos, a su vez, desarrollaron una cierta moral. Para ellos, el término «bueno» tiene un sentido completamente distinto: se dice bueno aquello de lo que no tienen nada que temer. Los valores de los débiles son la prudencia, la seguridad, la paciencia. Poco a poco se instala el resentimiento entre los esclavos, y así consideran sus valores como buenos, y como malos los de los amos.

Como ya hemos visto, la relación dueño-siervo puede instalarse en el propio hombre: nace un mundo interior marcado por la culpabilidad y la mala conciencia. La religión —hija del miedo y de la necesidad— acentúa aún más el sentimiento de culpabilidad. En este momento de la evolución, los judíos inventaron el pecado haciendo al hombre culpable delante de Dios. Dios es concebido como un potentado oriental celoso de su honor e indiferente respecto a las consecuencias naturales del pecado <sup>51</sup>. Cristo también, por sus padecimientos, ha reforzado la debilidad y el abatimiento. Hizo creer a los esclavos que eran hijos. Después vino el cristianismo, que se

---

49. Véase *Die fröhliche Wissenschaft*, *Schlechte Werke*, vol. II, p. 502. Cfr. G. GOEDERT, *Nietzsche, critique des valeurs chrétiennes*, Paris 1977, pp. 286-303.

50. *Par le delà le bien et le mal*, párr. 260.

51. *Le gai savoir*, párr. 135.

distingue por una verdadera aversión a la vida y a la sexualidad, y por el desprecio del cuerpo. De ahí brota una astenia de la voluntad.

Nietzsche no hace más que censurar duramente al cristianismo, que ha llevado hasta el colmo esta locura de la voluntad humana de hallarse culpable<sup>52</sup>. A pesar de la total gratuidad de un considerable número de sus tesis, Nietzsche ha ejercido una gran influencia sobre los espíritus del siglo veinte. El total desconocimiento del mal moral, la arbitrariedad de la creación de los valores y la crítica del cristianismo se encuentran en ciertas corrientes del pensamiento contemporáneo. La teoría de la transposición de un conflicto exterior al interior de la conciencia, ha inspirado a Freud. Con todo, poco de original tenían estas ideas de Nietzsche, que había sido muy influenciado por Schopenhauer y Feuerbach<sup>53</sup>.

Uno de los pocos filósofos que han intentado romper el dominio de las teorías de Hegel, Marx y Nietzsche, ha sido Max Scheler. Según él, el arrepentimiento no proviene de la angustia o del temor, sino que tiene su propia estructura. El arrepentimiento es un esfuerzo por aislar y separar la culpabilidad del núcleo de nuestro ser<sup>54</sup>. ¿Qué es, pues, la culpabilidad? El predicado «malo» que se atribuye en adelante al hombre en razón de sus malos actos. Se da en el pecador, aun cuando éste no sea consciente de ella. Subraya Scheler, en efecto, el hecho curioso de que, a medida que la culpabilidad aumenta, puede producirse un cierto endurecimiento.

La tarea de la contrición no consiste en hacer que no exista el pasado, sino que mira a suprimir la culpabilidad, esto es, la repercusión de la falta en el alma y, de esta manera, a quitar también la raíz de posibles nuevos pecados, por lo menos cuando adopta la contrición su forma definitiva<sup>55</sup>. Scheler subraya que no se trata de comprobar que se ha faltado y hay una decisión de obrar mejor, sino de obrar mejor gracias a la contrición. La contrición entraña una cierta regeneración.

Scheler propone, pues, un planteamiento muy positivo de la penitencia. Haría falta, sin embargo, profundizar más que lo hace Scheler, acerca de la cuestión de saber lo que es el pecado y lo que es el perdón desde la perspectiva de Dios.

La culpabilidad no expiada constituye el depósito oculto en el

---

52. *Aurore*, párr. 78; 130; *Généalogie*, II, párr. 22.

53. Véase G. MOREL, *Nietzsche. Analyse de la maladie*, Paris 1977.

54. *Vom Ewigen im Menschen*<sup>5</sup>, Berna 1954, p. 47.

55. *O.c.*, p. 49.

alma, del que se alimentan las faltas individuales. Scheler nota asimismo que la contrición ha sido, en ciertas épocas de la historia de los pueblos, una fuente de iniciativas felices; por ejemplo, en el siglo de San Bernardo<sup>56</sup>. Por el contrario, el hombre moderno, al dar la espalda al cristianismo, ha dejado crecer la culpabilidad hasta el punto de rechazarla y colocarla fuera de sí mismo: en las condiciones de la vida social, económica y política. De este modo, la culpabilidad llega a ser una fuerza que se presenta desde fuera, como un espectro.

En una primera lectura de determinados pasajes del libro de Scheler, se podría tener la impresión de que atribuye una función casi mecánica a la contrición humana. Felizmente, completa su exposición advirtiendo que la contrición, para tener plena eficacia, debe insertarse dentro de un contexto metafísico y religioso, y efectuarse delante de Dios<sup>57</sup>. Scheler añade que la culpabilidad implica el que la falta haya sido cometida *contra alguien*. Esta relación con Dios todavía no reflejaría una idea cristiana, sino que dependería de la religiosidad natural. Esta función de la contrición ha recibido por vez primera su forma definitiva en la Iglesia Católica. La reconciliación cristiana entraña la inserción dentro de un orden nuevo y una elevación del hombre<sup>58</sup>. En realidad, los hombres apenas conocen a su Creador. Apoyándose en Newman, Scheler piensa que esto nos lleva a admitir que, una cosa como el pecado original, ha sucedido.

Con Heidegger entramos en un mundo muy diferente: de nuevo la culpabilidad moral es reemplazada por el sentimiento de culpabilidad ontológica. El hombre (*Dasein*) es un ser fuera de su centro (*Unheimlichkeit*): el mundo de todos los días no es su verdadera morada. El hombre se siente como a la deriva en el mundo (*Geworfenheit*) y de este modo experimenta la angustia. Su existencia llega a ser una pesadilla (*Sorge*)<sup>59</sup>. De esta manera se manifiesta la voz de la conciencia, que sube desde las profundidades de su ser: se trata de volver al *Ser*. La conciencia es, pues, un grito de inquietud, que nos hace comprender nuestra culpabilidad (*Schuld*). Este grito no depende de los padres ni de los educadores, sino que llega del interior del *Dasein*. La conciencia tiene apariencia de exterior-

---

56. O.c., pp. 50-52.

57. O.c., p. 54.

58. O.c., pp. 55-58.

59. *Sein und Zeit*, 278.

ridad, que puede conducirnos a identificar su voz con Dios, aunque en realidad la voz surge de lo más profundo de nosotros mismos. La identificación con Dios, por tanto, ha de rechazarse <sup>60</sup>.

Con el empleo del término *culpabilidad* indicamos una falta o una perturbación de la que somos responsables. Ahora bien, nosotros no podemos ser la causa de una privación más que por el hecho de que en nosotros mismos existe una condición de negatividad. De este modo, el sentimiento de culpabilidad resulta «ser el fundamento de una realidad definida por una nada» <sup>61</sup>. El hombre en cuanto tal es culpable <sup>62</sup>, en virtud de su finitud. El hombre se sitúa en el plano de la autenticidad cuando admite esta culpabilidad de su propia limitación. De este modo se hace libre <sup>63</sup>.

Cuando se objeta a Heidegger que la conciencia de los pecados cotidianos es cosa muy distinta del sentimiento de la propia finitud; que se refiere a actos concretos más que a la condición humana, responde que incluso esta conciencia de los pecados retorna hacia un pasado más profundo, esto es, a la estructura ontológica. Un acto individual, que tiene repercusión en la conciencia moral, es la ocasión para que se manifieste la culpabilidad ontológica.

Pero la llamada «buena conciencia», ¿no es una dificultad contra la teoría de Heidegger? El rechaza la objeción con un lenguaje excepcionalmente violento: esta «buena conciencia» es propia del fariseísmo; se niega a escuchar a la verdadera conciencia <sup>64</sup>.

El significado del existencialismo de Heidegger en cuanto al problema de la culpabilidad, nos parece ser el siguiente. Por lo pronto hay un cambio radical de la significación del término: la finitud y la existencia contingente del hombre vienen a ser una falta fundamental. Vemos que la moral categorial, a saber, la moral a secas, queda reabsorbida en la ontología. Después viene una condena dura y total de la gente que no percibe la profundidad de su ser. Heidegger excluye también toda relación entre la conciencia y Dios. Toda idea religiosa queda vaciada de la experiencia de la culpabilidad. A. de Waelhens cita, a este propósito, algunos comentarios de Ema-

60. *O.c.*, p. 278.

61. *Loc. cit.*, 283: «Grundsein für ein durch Nichts bestimmtes Sein, d. h. Grundsein einer Nichtigkeit».

62. *Ibid.*, p. 285: «Das Dasein ist als solches schuldig».

63. *Loc. cit.*, pp. 287-288. Véase también A. DE WAELEHENS, *La philosophie de Martin Heidegger*, Lovaina - París 1969, p. 162.

64. *Sein und Zeit*, 292.

nuel Lévinas y de Jean Wahl: la filosofía de Heidegger se presenta como «un discurso sobre la ausencia de Dios» y como «una secularización del pensamiento de Kierkegaard»<sup>65</sup>. Nosotros emitiríamos un juicio aún más severo: según Heidegger, ya no hay redención ni reconciliación; se niega la posibilidad de la buena conciencia; los pecados y los crímenes más graves pierden su importancia a la luz del problema ontológico.

Al contrario de lo que había hecho Heidegger, Jaspers relaciona la culpabilidad con la libertad: uno es responsable de lo que hace. Con todo, la culpabilidad se nos presenta como si no tuviera comienzo. Si conociéramos su origen, podríamos evitarla. Si yo reconozco mi culpabilidad, conservo mi libertad<sup>66</sup>. Un poco más adelante, Jaspers vuelve en su texto sobre el problema de la culpabilidad, pero esta vez bajo el aspecto de la falta contra los demás y contra el mundo: vivimos a expensas del trabajo, de la fatiga y de la explotación de los demás. Por todas partes y siempre, contraemos manchas en nuestro ser. No podemos actuar sin arrebatar algo a los demás, pero no obrar es también causar daño. Nos podemos colocar en esta situación al considerarla inevitable. Ello supondría alejar de nosotros mismos la responsabilidad. Pero Jaspers rechaza esta forma de buena conciencia: oculta la realidad (*unwahre Verschleierung*)<sup>67</sup>. La buena conciencia es una decepción de sí misma. Es una evasión racionalista. Jaspers añade que en la conciencia no se percibe la voz de Dios, porque Dios permanece oculto y guarda silencio<sup>68</sup>.

A pesar de su insistencia acerca del papel de la voluntad en la génesis de la culpabilidad, Jaspers cae en la tentación de reducir el mal a estructuras. Admite una culpabilidad general y misteriosa. Cabe preguntarse si en este punto sus opiniones no dependen de concepciones luteranas.

En la primera parte de nuestro estudio ya tuvimos ocasión de mencionar algunos textos literarios del existencialista francés Jean-Paul Sartre, relativos a la culpabilidad. Su postura filosófica es la siguiente: el hombre se hace al escoger su moral<sup>69</sup>; la presión de las circunstancias es tan fuerte que no es capaz de elegir una. Ade-

65. O.c., p. 164.

66. *Philosophie*, II, 196 s.

67. O.c., p. 248.

68. *Ibid.*, p. 272.

69. *L'existentialisme est un humanisme*, p. 78.

más, se trata de una elección entre varias. Es el hombre quien establece los valores. La libertad, ciertamente, es el fundamento de todos los valores, pero mi libertad depende también de la de los demás<sup>70</sup>. Para ser auténticos, hace falta asumir con valor la total gratuitad de nuestra existencia. Los que lo disimulan o lo olvidan, son unos cobardes o mequetrefes<sup>71</sup>. Las decisiones se toman al nivel del acto concreto libre; las reglas generales no sirven de nada.

Según Sartre no hay, en rigor, otro pecado que la falta de autenticidad. No existe el mal objetivo. Si es la calidad de la libertad y de la autenticidad lo que determina el valor de nuestros actos, se sigue que el hombre vive en discontinuidad y que el presente viene a ser, cada vez, la negación del pasado. Se trata de que cada uno viva fuera de su pasado, de su *en-sí*<sup>72</sup>.

La conciencia ha suprimido a Dios-padre: para que el hombre sea libre, no puede haber otro legislador que el propio hombre. Es conocido el curioso pasaje de *Les mots*, donde Sartre describe cómo, siendo niño, lanzaba invectivas contra la mirada de Dios, que él creía seguirle hasta en el cuarto de baño. Añade que, desde aquel día, Dios le dejó en paz<sup>73</sup>. Esta anécdota trágica explica también su teoría acerca de nuestras relaciones con los demás. Los otros son los invasores de nuestro mundo<sup>74</sup>. El prójimo es la muerte oculta de mis posibilidades<sup>75</sup>. Sartre, como apunta muy bien Mounier, por lo visto inventó esta teoría pesimista y absurda porque no conoció más que el contacto «posesivo» entre los hombres<sup>76</sup>. Su decisión o su opción fundamental es la de no estar disponible y de no abrirse a los demás. En la obra de Sartre hay, pues, una verdadera obsesión de la *mirada* del otro, que sale más de 7.000 veces. Por lo demás, no es el único que se opone a esa mirada de los demás. Nietzsche lo había hecho antes que él, y Merleau-Ponty denuncia «la mirada inquisidora de Dios»<sup>77</sup>.

La teoría de la inautenticidad, esto es, de la mala fe, hunde sus raíces en la filosofía de tiempo nuevo. Descartes, Locke, Spinoza y

70. *O.c.*, p. 83.

71. *Ibid.*, pp. 84 ss.

72. *L'être et le néant*, pp. 162 ss.

73. *Les mots*, p. 83.

74. *L'être et le néant*, pp. 318 ss.

75. *O.c.*, p. 323.

76. *Introduction aux existentialismes*, p. 101; cfr. G. MARCEL, *Etre et avoir*, p. 150.

77. *Signes*, pp. 361 s.



Schopenhauer hablan del engaño en el que viven los hombres: se equivocan éstos en cuanto a la representación del mundo, cualidades secundarias de los cuerpos físicos, la libertad, etc. Otros pensadores, como Pascal, han estigmatizado las diferentes tentativas concebidas por el hombre, para olvidar su verdadera condición.

Para Sartre, el hombre se vuelve a encontrar enteramente sólo en la autenticidad de su libertad. Es su propio legislador. No existe, por tanto, otra culpabilidad que la mala conciencia. Pero el hombre libre no escapa al sentimiento de una total responsabilidad: de allí surge una angustia existencial que frecuentemente le invade. Los críticos de Sartre verán en esta angustia la manifestación de una culpabilidad reprimida. Por otra parte, el temor de la mirada del otro, en cuanto que no se explica por ciertas estructuras psíquicas deficientes o por la educación recibida, parece depender también de lo que en la moral clásica llamamos mala conciencia.

Entre los fenomenólogos modernos, Paul Ricoeur es el único que ha dedicado un estudio voluminoso al tema de la culpabilidad<sup>78</sup>. Su tesis central es que el hombre es falible y que la posibilidad del mal moral está inscrita en la constitución del hombre<sup>79</sup>. El hombre no coincide consigo mismo, con el ideal o con lo que ve y conoce. Los «símbolos» principales del mal son la suciedad, el pecado y la culpabilidad. La culpabilidad es el resultado de la falta: el hombre culpable conoce su falta y su mancha. Es una hipótesis de Ricoeur que ha habido evolución del sentimiento de culpabilidad: el hombre pasa de la conciencia de violar lo prohibido, a la conciencia de una disminución del valor del yo, debido al mal uso de la libertad<sup>80</sup>. Históricamente sería el paso del mundo griego al judaísmo.

Ricoeur ofrece análisis interesantes, pero la proximidad fenomenológica domina la exposición de tal manera que el análisis de la naturaleza del pecado y de las bases del sentimiento de culpabilidad se resienten de ello. Otro factor que hace difícil la lectura del libro de Ricoeur es la ausencia de una distinción clara y coherente entre el plano de la fe y el de la razón. Por otra parte, Ricoeur tiene el mérito de haber resaltado la enorme amplitud del problema de la culpabilidad, y haber llamado la atención sobre la contribución de la Biblia a una toma de conciencia más profunda de nuestra responsabilidad moral.

---

78. *Finitude et culpabilité*, Paris 1960.

79. *O.c.*, I, 149.

80. *O.c.*, II, 101.

El filósofo francés Michel de Foucault ha intervenido en el debate sobre la culpabilidad en cuanto critica la sumisión al pecado y predica el olvido, ese fondo sin fondo, como contrario al sentimiento de culpabilidad.

Falta decir algo sobre las ideas de Herbert Marcuse, no porque presente una filosofía importante, sino por el hecho de representar una corriente de ideas bastante extendida. La tesis principal del pensador americano es la siguiente: el hombre ha estado siempre oprimido por los amos, por las fuerzas de la producción. La civilización industrial ha llegado a ser una forma aún más violenta de opresión. A través de la liberación de los instintos debemos llegar a una civilización no represiva<sup>81</sup>. Marcuse reconoce que no podemos prescindir de la distinción entre el bien y el mal, pero propone establecer «una barrera interior al instinto mismo, para contener su impetuosidad..., un autocontrol». No se trata de coacciones impuestas desde fuera, sino de limitaciones aceptadas por el hombre<sup>82</sup>.

Se podría argumentar contra la sugerencia de Marcuse que es ingenuo suponer que el instinto aceptará una regulación que lo limite. La liberación de los instintos corre el riesgo de incrementar las tensiones. Lo más grave de todo es que el pensamiento de Marcuse no pasa de ser un naturalismo biológico. Como dice muy bien Pierre Masset, se trata de un sub-humanismo que amputa al hombre su dimensión moral<sup>83</sup>.

### *Algunas conclusiones*

Una vista panorámica enumerando las posiciones de muchos pensadores y filósofos, corre el riesgo de resultar aburrida. Nuestro recorrido, sin embargo, se justifica en la medida en que la comprensión del origen de los problemas y de la relación entre las ideas es condición para superarlos. De los textos citados se deduce que el sentimiento de culpabilidad pertenece a la estructura profunda del hombre falible y se presta a frecuentes deformaciones. Ello no quita nada a su papel esencial en la vida del espíritu: se sitúa en el plano de una revelación de la verdad, esto es, de nuestra responsabilidad por el mal que hemos hecho.

---

81. *Eros et civilisation*, Paris 1963, p. 141.

82. Cfr. P. MASSET, *La pensée de Herbert Marcuse*, Toulouse 1969, p. 133.

83. *O.c.*, p. 170.

Además de ser una crítica con respecto a nosotros mismos, viene a ser una llamada para empezar de nuevo y una invitación a pedir perdón y a excedernos en el amor. De esta manera contribuye a que tomemos las riendas de nosotros mismos y a que construyamos nuestro yo <sup>84</sup>. Lo que desconoce, oculta o cubre la verdadera significación ontológica de la falta, compromete nuestra persona y nuestra vida espiritual. Al asumir con claridad nuestra responsabilidad moral y nuestra culpabilidad, comprendemos mejor las causas de nuestros fallos y entonces podemos combatirlas.

La inclinación a traspasar nuestra culpabilidad a los otros es una pista falsa que nos causa grave daño a nosotros mismos, oculta nuestras obligaciones morales y emponzoña las relaciones sociales. Por lo demás, «no es al trasladar el sentimiento de culpabilidad a la sociedad para liberarse uno mismo, cuando se encontrará la alegría cabal» <sup>85</sup>.

Se impone todo un programa de acción para restablecer en la sociedad moderna la conciencia de la responsabilidad moral personal y el sentimiento de culpabilidad. Hace falta desenmascarar el mito marxista del mal que sólo viene de fuera, y de la desigualdad que siempre es injusticia, y sustituir con el optimismo cristiano la gnosis del mal ontológico. Además de una educación moral coherente, clarividente y mantenida durante muchos años, hará falta también un compromiso para reducir la separación entre el mundo de la ilusión y del deseo creado por la publicidad, de una parte, y el nivel de vida permitido por los medios disponibles, por otra. Es igualmente indispensable reinsertar la vida individual en las comunidades humanas que engloban a la familia, la ciudad y la nación, así como al cristianismo: la inestabilidad social hace tremendamente difícil una estimación moral justa y equilibrada.

---

84. J. LACROIX, *Philosophie de la culpabilité*, Paris 1977, pp. 65 ss.

85. *O.c.*, p. 153.

